

徒然草における『一言芳談』の受容について

曹 景 恵

はじめに

『一言芳談』は鎌倉末期に成立したとされる、主として法然の専修念仏の浄土教信仰に影響を受けた念仏者たちの言行を書き留めた法語集である。徹底した現世否定の思想に立脚し、名利・名聞を捨て、ひたすら貧苦と孤独に耐えて死に迎えるまでの時を念仏のうちに過ごすことを励ます言葉が集録されている。『一言芳談』が兼好に受容されたことは徒然草第九十八段の記事によって明らかである。九十八段は、「一言芳談とかや名付けたる草子」を閲読した兼好が、「心に合ひて」感銘を覚えた五つの条を掲げる、覚書き風の短い章段である。しかし、その結びに「この他にもありしことも、覚えず」と語る兼好の態度は意外に冷淡のようでもある。本段については、「作者は、手もとに、『一言芳談』を置いて抄出したのではなく、かつて読んだ記憶をたどりながら綴ったのであろう。抄出箇所原文と比較すると、微妙に相違するところもあるが、その点に彼の思想の顕在をうかがうことも可能である」という稲田利徳氏の論評（注1）が示唆的である。本稿で

はこの稲田氏の発言を受けて、徒然草第九十八段の記事と『一言芳談』の原文との比較対照の作業を試み、兼好の仏道に対する関心の方向性を確認する。その上で、鎌倉期の浄土信仰との関わりが留意される第三十九段と第四十九段の記事をも視野に入れつつ、兼好の『一言芳談』受容の在り方について考えてみたい。

一

徒然草九十八段には、兼好が共感を覚えた念仏者の発言として、『一言芳談』からの引用とされる五箇条が掲出されている。本稿では徒然草諸注釈書の指摘をも踏まえながら、順次、徒然草の各条とその原典と思われる『一言芳談』中の記事とを比較し、考察を行う。まず、徒然草九十八段の全文とそれに対応する『一言芳談』の記事を掲げる。

*徒然草第九十八段

尊き聖の言ひをけることを書付けて、一言芳談とかや名付けたる草子を見侍りしに、心合ひて覚えしことも。

一、しやせまし、せずやあらましと思ふことは、おはやうせぬはよきなり。↓①

一、後世を思はむ者は、榧汰瓶一つも持つまじきこと也。持経、本尊に至るまで、よき物を持つ、よしなきなり。↓②

一、遁世者は、なきにことかけぬやうを量らひて過ぐる、最上のやうにてあるなり。↓③

一、上臈は下臈になり、智者は愚者になり、徳人は貧になり、能ある人は無能になるべきなり。↓④

一、仏道を願ふといふは、別のことなし、暇ある身に成て、世の事を心につけぬを第一の道とす。↓⑤

この他にもありしことも、覚えす。

*『一言芳談』

①（明禅法印）又云、「しやせまし、せでやあらましとおぼゆるほどの事は、大抵せぬがよきなり」。

②俊乗房云、「後世をおもはんものは、榧汰瓶一も、もつまじき物とこそ心えて候へ」。解脱上人云、「出離に三障あり。一には所持の愛物、本尊持経等まで。二には身命を惜しむ。三には善知識の教にしたがはざる」。

③（敬仏房）又云、「遁世者は、なに事もなきに、事關ぬ様をおもひつけ、ふるまひつけたるがよきなり」。

④（松蔭顕性房）又云、「むかしは後世をおもふ者は、上臈は下臈になり、智者は愚者になり、徳人は貧人に成、能あるものは

無能にこそ成しが、今の人はこれにみなたがへり。我は高野にはじめも中比もひさしくありしかども、梵字一もならず。名利を捨るならひには、ある能をだにもこそ捨つれ、ならふ事はうたてしき事也。我は三十餘年、さ様の事知らじとならひし也よく捨つれば、すてぬもの、様にてあるなり。名利を捨ていへばとて、同行をはぢず、紙衣ひとつもとめて、きるほどの事をいふにはあらず。これ程の名利は後世をたすくるなり」。

⑤（行仙房）又云、「たゞ仏道をねがふといふは、別にやう／＼しき事なし。ひまある身となりて、道をさきとして餘事に心をつかけぬを第一の道とす」。

兼好が「心合ひて覚えしことども」の筆頭として書き記した、第一条の「しやせまし、せずやあらましと思ふことは、おはやうせぬはよきなり」という文言は、『一言芳談』下巻に見える「又云、しやせまし、せでやあらましとおぼゆるほどの事は、大抵せぬがよきなり」という明禅法印の言葉に拠るものである。両文を対照してみると、それほど大異はないように思うが、稲田利徳氏は「第一条で、原文の、「おぼゆるほどの事」を「思ふこと」とするのは、現実の生活次元の問題にとらえてしまっている。原文の「しよかしまいかと迷う程度のこと」と、迷う対象の価値を問題にしているのとはずれる」と説かれている。「しよかしまいかと思ふことは大体はしない方がよい」、というこの第一条は一見、消極的な生き方を勧めているかのようでもあるが、桑原博史氏は「しよかしと思つてゐる事柄は、多く人間の欲望心

から生ずるもの」であり、「迷いの状態を脱するように心の欲望のままには行動しないこと」こそがこの言葉の意味するところであると解釈されている（注2）。稿者の理解はこの桑原氏の見解に近いが、さらに徒然草第百二十七段の「改て益なきことは、改ぬを力とするなり」という文言や第百十段の「勝たんと打つべからず。負けじと打つべきなり。（中略）一目なりとも遅く負くべき手に就くべし」という叙述と、九十八段第一条の趣旨との間によく通い合うところがあることに留意して置きたい。

二

「後世を思うほどの者は、糠味噌瓶一つも持つべきではない。持経、本尊のような出家者が当然所持する物に至るまで、良い物を持つというのは、つまらないことである」、と語る九十八段の第二条は、諸注釈書が指摘しているように、『一言芳談』の二つの法語を一つにしたものである。前半部は「後世をおもはんものは、糠味噌瓶一も、もつまじき物とこそ心えて候へ」と説く俊乗房重源の言を引用し、後半部は物欲を離れることへの連想から、別条の「出離に三障あり。一つには所持の愛物、本尊持経等まで。二には身命を惜しむ。三には善知識の教にしたがはざる」という解脱上人貞慶の語を一部取り入れたものである。俊乗房の言葉は『一言芳談』の他に、『沙石集』巻四の「道に入りては執着を棄つべき事」にも見出される（注3）。糠味噌瓶とは平

安鎌倉時代を通して重要な副食とされていた味噌を入れる容器であるが、それすらも持つべきでないというのは実に厳しい教えである。兼好が簡素な生活に高い価値を見出していることは、無一物の生活に徹する許由や孫晨の故事について述べる徒然草第十八段の記事からもよく窺われるが、本段に引かれる重源の言葉からも、遁世者の徹底した無一物の精神に深い感銘を覚えていたことが想像される。すべての欲望を捨て去ることを説く第二条に続けて、第三条は、「なきにことかけぬやうを量らひて過ぐる」を遁世者としての無上の生き方であると記す。本条は、敬仏房の「又云、遁世者は、なに事もなきに、事關ぬ様をおもひつけ、ふるまひつけたるがよきなり」という語に拠る記事であるが、『一言芳談』では「なに事もなきに、事關ぬ様をおもひつけ、ふるまひつけたる」と、無一物であっても貧しいという思いが生じないような心持ちが理想とされている。これに対して、徒然草では「なきにことかけぬやうを量らひて過ぐる」つまり「物がなくても不自由しないように工夫して生活する」ことを最上と考えていたのであって、現実の生活の在り方を重視する兼好の視線をここにも読み取り得るのである。

さらに、ここで注目したいのは、解脱上人の言葉を改変して記した第二条後半部の記事である。前引したように、『一言芳談』において貞慶は出離に三つの障害を挙げている。しかしながら、その三障の中で、兼好が「心合ひて覚えしことども」として書き記したのは、出家者に不可欠とされる持経・本尊に対する執着すらを否定するという一

条のみであった。それは、信仰生活を送る者が大切にすべきはずの持經・本尊といった品物についてまでも上級品を持つことを否定する徹底的求道者の信念が、簡素を提唱する兼好の心(注4)に響き、共感を得られた故と考えられる。その一方で、兼好が他の二条を採らないことについても留意すべきであろう。物欲のみならず、「身命を惜しむ」ことまでもが出離の支障となり得ることを明確に説く貞慶の発言は、称名念仏を通して生死からの解脱を求める浄土信仰の核心に繋がるものであり、『一言芳談』という書物の中心をなす思想として位置付けることも可能である。『一言芳談』は三十四人の念仏行者・遁世者による百五十二条の法語から成る書物であるが、念仏者らの極楽往生に対する憧憬が全篇にわたって色濃く滲み出ている。「尊き聖の言ひをけることを書付けて、一言芳談とかや名付けたる草子を見侍りし」と書き付けた兼好は、このような『一言芳談』の性格をよく承知していたはずである。しかしながら、「後世を思はむ者」の心得として重源と貞慶の発言をまとめる形で書き記す九十八段の第二条において、兼好が取えて浄土念仏の根本的思想である「身命を惜しむな」という文言を採用していないところは興味深く思われる。本段で解脱上人の語が改変されていることについて、安良岡康作氏は「これは、あるいは、この段を書く時、兼好が『一言芳談』を見ずに、記憶によって記したためかとも思われる」(注5)と述べられているが、「身命を惜しむ」ことを兼好が出離の支障として認めていないという可能性も考慮されてよいのではあるまいか。

『一言芳談』は浄土教の聖たちの言行を書き留めた聞書集で、念仏による極楽往生への強烈な意志を読み取り得る書物である。兼好はその念仏僧たちの宗教的な純一そのものに心惹かれ、九十八段を記したのであるが、冒頭部の「心に合ひて覚えし」という記述と、結尾の「この他にもありしことも、覚えし」という一文とを対置させてみると、『一言芳談』の内容すべてが兼好の「心に合」っていたかどうか、疑問に思われるふしもある。上田三四二氏は、兼好が「この他にもありしことも、覚えし」と書き付けた背景には「おそらく兼好の同意を得ることのない思想がある」と述べ、さらにそれは「現世厭離の不生命思想」であると指摘されている(注6)。上田氏の指摘を踏まえて、以下、具体例を掲げつつ、『一言芳談』における浄土信仰の内実と徒然草の思想との質的な差異について検討してみたい。

・(聖光上人云)「浄土谷の法蓮上人は、資縁省略のうへ、形のごとくの朝喰し、往生極楽のつとめに、わすられて、世のつねならず。これがために、これをいとなむ、念仏、心に入るときは、飯にもあらず、粥にもあらぬ體なり。年にしたがひ、日を、ひて、容顔おとろへ、身力つきぬ。良友たづねきたりて、訪て返事云、西へゆくすぢ一だにたがはずば、骨とかはとに身はならばなれ」。

・(敬仏房云)「(前略)この身を愛し、命を惜しむより、一切のさはりはおこることなり。あやまりて死なむは、よろこびなりとだに存ずれば、なに事もやすくおほゆる也。(後略)」。

・(敬仏房云)或時仰らる、「年来死を、それざる理をこのみ、な

らひつる力にて、此所勞もすこしよき様になれば、死なでやあらんずらむと、きものつぶる、也。(中略) つねに此身をいとひにくみて、死をもねがふ意樂をこのむべき也」。

・顯性房云、「我は遁世の始よりして、疾く死ばやと云事を習しなり。さればこそ、三十餘年間、ならひし故に今は片時も忘れず。とく死たければ、すこしも延たる様なれば、むねがつぶれて、わびしき也。(後略)」。

・(顯性房) 又、「死をいそぐ心ばへは、後世の第一のたすけにあるなり」。

・敬仙房云、「一生はたゞ生をいとへ」。

ひたすら極樂浄土への救済を求める念仏者たちの強い道念と、そこから生じた現世厭離の強烈な意志が『一言芳談』全編を貫通していることは、右に引いた幾つかの条文にも明らかである。食事もうくに取らずもっぱら西方極樂浄土への往生に対する一途な思いを貫く浄土谷の法蓮上人の異例の言行には、浄土門念仏者の熱狂ぶりがよく窺われる。念仏僧らの極樂浄土にたいする憧憬と情熱はついに現世を否定する「厭離穢土」の思想となつて極まり、「この身を愛し、命を惜しむより、一切のさはりはおこることなり」「つねに此身をいとひにくみて、死をもねがふ意樂をこのむべき也」「我は遁世の始よりして、疾く死ばやと云事を習しなり」というような、生を厭い死を願ひ望む思考にまで發展している。また、「死をいそぐ心ばへは、後世の第一のたすけにあるなり」「一生はたゞ生をいとへ」という法語は、極樂往生

を願う念仏者の信念を示す典型であり、『一言芳談』は後世一途の「死」の思想の文学という一面を確かに有していると理解される(注7)。

『一言芳談』に見られる厭離穢土、極樂往生の思想と、「死期はつゐでを待たず。死は前よりしも来らず、兼て後に迫る」(第百五十五段)「されば、人死を憎まば、生を愛すべし。存命の悦、日々に楽しまざらんや」(第九十三段)と述べる兼好の思考との間に少なからぬ隔たりがあることは事実である。第九十三段は、牛の売買契約に擬えつつ無常の認識について記した章段であるが、その後半部では死の自覺に立脚する生命愛惜論とでも言うべき主張が繰り広げられている。前引の「人死を憎まば、生を愛すべし」云々という文言に続いて、九十三段の兼好は「愚かなる人、この楽しみを忘れて、(中略) 生ける間生を樂しまずして、死に臨みて死を恐れば、このことはりあるべからず。人皆生を樂しまざるは、死を恐れざるゆへなり。死を恐れざるにはあらず、死の近きことを忘るゝなり」と説いている。安良岡氏の発言を借りるならば、ここでは「死の恐怖があつて、はじめて、生の喜びが、それに規定されて成り立つという考え方」が提示されているのである。「死は前よりしも来たらず、兼て後に迫る」と死の到来の迅速を説く百五十五段の文言からも、往生への憧憬ではなくむしろ無常に対する恐怖心が兼好を捉えていたことが窺われる。しかしながら、「前よりしも来たらず、兼て後に迫る」死に脅かされつつも、兼好は生を樂しみ愛することに高い価値を見出している。言い換えるならば、兼好の死生觀の力点は、彼岸の死ではなく此岸における生の充実こそである。

西方浄土を求む『一言芳談』の後世者と違って、兼好の眼は「死のこちら側に、死までの距離として存在する生の構造に向って、注がれていた」(注8)のである。無常なる生にたいする認識と現世における身の処し方という二点において、徒然草と『一言芳談』との間には大きな隔たりが存する。兼好には浄土門念仏者の西方欣求への道念は、さほど積極的には受容されていないと理解されるのである。

三

第四条は松蔭顕性房の言葉の冒頭部分を抄出したものであるが、「むかしは後世をおもふ者は」という冒頭の一節を省き、いきなり「上臈は下臈になり」と書き起すことによって、人間一般に敷衍した形の文言となっている。抄出した部分に関しては、『一言芳談』の文言とはほとんど一致しているが、諸注釈書は徒然草本文の解釈について様々な論を立てている。本条について、『寿命院抄』は「孔子曰、聰明聖知守之以愚、功被天下、守之以謙、勇力撫世、守之以怯、富有四海、守之以謙、此所謂挹而損之道也」という『荀子』宥坐篇の文言を引用する。『野槌』は「史記二。老子曰。君子盛徳容貌若愚」という記事を引いた上で『寿命院抄』の注文を引用し、さらに『論語』の「曾子曰、以能問於不能、以多問於寡、有若無、実若虚」云々という章句を掲げる。さらに『盤斎抄』はこの条について「此心は物はそれにほくらぬをほめたる也」と述べ、『文段抄』も「上臈も其位にはこらず智

者も其智をすて。徳をも能をも捨て着せされとなるべし」と説いている。また、『諸抄大成』の浅香山井は「上臈に俄に下臈になれば、智者に智をすて、愚者になれば、徳人に財を擲て貧になれ、才能ある人に無能になれと云にはあらず。其自慢の意を除ておごりたかぶるなどの教なり。是老荘の意を以て書しといへども儒書にも此心ま、見へたり」と論じ、『老子』の「貴以賤為本、高必以下為基」という文言を附記している。以上の諸説に見られるように、「自分に恵まれている身分天分の類を忘れ去り」(注9)、謙遜して傲慢を戒めることの大切さを説くというのが、徒然草九十八段第四条に対する通常の理解である。その一方で、『一言芳談』という鎌倉期の法語集を直接の典故とするにも関わらず、儒書や老荘思想に関連づけて徒然草の本文を解釈しようとする諸注釈書の視点は注意される。兼好はいったいどのように顕性房の言葉を受け止めていたのかという問題は、徒然草の『一言芳談』受容の根幹に関わるものとして、あらためて慎重に検討する必要があるように思われる。本節ではまず、九十八段第四条の文言の典拠とされる『一言芳談』の法語に立ち戻って考えてみたい。

本論第一節に掲げたように、九十八段第四条の典故とされる『一言芳談』の記事は、実のところは抄出部分の三倍以上に及ぶ分量を有する長文である。昔の後世を思う者と今の人の違いは「捨」にあるとし、「梵字一もならず」という顕性房自身の経験をもとに、後世を助けることにおける「捨」の重要性を語るといのがその趣旨であるが、顕性房が言う「捨」の対象には、名利は無論のこと、身に備わっ

た「能」や学問や芸能を新たに「ならふ」ことまでもが含まれている。すべての欲望を捨てるだけではなく、学問をすることまでも無用とする顕性房の発言は、あらゆる執着心を取り除き、称名念仏を行うことだけが極楽往生に必要であるという浄土信仰に基づいてのものであって、『一言芳談』の随所に見出される思想である。

・慈圓僧正入滅ののち、或人の夢に示云、「顕密の稽古は、もの、用にもたず。時々せし空観と念仏とぞ、後世の資糧となる」。

・黒谷善阿弥陀仏、物語云、「解脱上人の御もとへ聖まいりて、同宿したてまつりて、学問すべきよしを申。かの御返事に云、「御房は発心の人と、見たてまつる。学問してまったく無用なり、(後略)」。

・(明遍僧都) 又云、「或人たづね申云、「一向に後世のためと思ひてし候はん学問いかゝ候べき」。仰云、「始は後世のためと思へども、後には皆名利になるなり」。

・敬蓮社云、「日來後世の心あるものも、学問などしつれば、大旨は無道心になる事にてあるなり」。

・乗願房云、「(前略) 所詮、真実に往生を心ざし候はんには、念仏は行住坐臥を論ぜぬとなれば、たゞ一心に、ねても覚ても、たちゐ、おきふしにも、なむあみだ仏く」と申て候は、決定往生のつと、おぼえて候なり。学問も大切な様に候へども、さのみ往生の要なることも候はず。又学して一の不審を披といへども、するにしたがひて、あらぬ不審のみいできたるあひだ、一期は不審さばかりにて、心しづかに念仏する事もなし。然而念仏のたよりに

はならで、中々大なるさはりにて候也」。

・聖光上人、学問を不受して云、「(前略) さばかり惜しきいとまに、念仏をば申さずして、学問をする事無益也(後略)」。

『一言芳談』には「学問」についての記述が多数見られるが、そのほとんどは右に引用した六例と同様に、仏典の研究や学問をすることは極楽往生に全く役立たず、煩惱を助長させることに繋がるばかりで、無用のものであるという内容である。名譽利得のみならず、学問までも徹底的に否定するという考え方は、往生を願うに念仏のみを重視する鎌倉期の浄土信仰の大きな特徴であつて、言わば『一言芳談』全編を貫通する思想である(注10)。「むかしは後世をおもふ者は、上臈は下臈になり、智者は愚者になり、徳人は貧人に成、能あるものは無能にこそ成しが」云々という顕性房の発言は、まさにそういった浄土念仏信仰を基盤にしてのものであると考えられ、その真意は身分・智能・財産などをすべて諦め、念仏だけに専心することにあると理解される。さらに『一言芳談』では当該の記事に引き続いて、同じ松蔭顕性房の「小児の母をたのむは、またく其故を知らず。たゞたのもしき心ある也。名号を信敏せんことかくのごとし」という言葉が置かれている。この二つの記事からは、後世を助けるには学問を含むあらゆる執着を捨て、ひたすら阿弥陀仏の名号だけに頼れば十分である、という浄土門の念仏信仰の核心を為す考え方が如実に窺われる。

一方、徒然草には念仏を唱えて極楽往生すべきことを主張する内容の章段は存在せず、極楽往生の世界の存在を信じる叙述すらも見出さ

れない。「道人は遠く日月を惜しむべからず。たゞ今の一念空しく過ぐることを惜しむべし」(百八段)と述べる兼好には、往生の成否よりも、現世に生を享けている間をどのように生きるべきかということがより重要な課題であり、浄土門の説く念仏往生に対する関心が希薄であったことはすでに先学の指摘されているところである(注11)。

また、徒然草には教養、学問を身につけることの必要について説く章段が見出される一方で(注12)、『一言芳談』に見られるような、浄土信仰に基づいての徹底的な学問無用論はまったく影を潜めている。言い換えるならば、「上臈は下臈になり、智者は愚者になり、徳人は貧になり、能ある人は無能になるべきなり」とほぼ同一の文言を記しながらも、兼好の意図するところは『一言芳談』のそれと同一視すべきではないのであって、そこには兼好独自の理解が存すると考えられるのである。

名利をはじめ学問や智慧をも含めて、時間と精力を尽くしてそれらを求めるのは空しいことであるとする『一言芳談』の主張から想起されるのは、むしろ徒然草第三十八段の記事である。「名利に使はれて閑かなる暇なく、一生を苦しむこそ、愚かなれ」と筆を起す第三十八段は、金銭や財産に惑う愚かさ始まり、名誉や高き官位を望むことの空しさを説き、進んで知恵・賢・徳などを求めることにも批判を加え、人間の愚かさを三段階に分けて漢籍の金言を巧みに織りこみつつ、緊密な構想の下に論証を展開する章段である。本段の後半部において「しめて智を求め、賢を願ふ人のために言はば、智恵出でては偽

りあり。(中略) 伝て聞き、学びて知るは、まことの智にあらず。いかなるをか智といふべき。可と不可とは一条なり。(中略) まことの人は智もなく、徳もなく、功もなく、名もなし」云々と述べ、智徳を願うことも愚かであるとする兼好の立論の根底には、道家思想があると理解される。例えば「智恵出でては偽りあり」という一文は『老子』の「智恵出。有大偽」という文言を踏まえた記述であり、「いかなるをか智といふべき。可と不可とは一条なり」、「まことの人は智もなく、徳もなく、功もなく、名もなし」云々という記事にはそれぞれ、『莊子』の「方可方不可。方不可方可」「至人無己。神人無功。聖人無名」などの文言の影響が看取される。稲田利徳氏は本段について、「老莊思想を背景に力説されている点は、これ以降に展開する、兼好の思想を認識する大前提として留意すべきところである」と述べられているが、兼好自身が座右の書としてその名を列挙する「老子の言葉」と「南華の篇」(注13)は、思想的にも兼好に大きな影響を与えたものと思われる。本段における兼好は、智・徳・功・名など、世俗の現象界、一切の相対的対立を超えた存在である「まことの人」を理想像としているが、それは老莊思想に言う「真人」に極めて近いものである。そしてそのような視点から、名利・地位・功名・智慧を求めることに対して厳しい批判を加える三十八段の趣旨と、九十八段第四条の「上臈は下臈になり、智者は愚者になり、徳人は貧になり、能ある人は無能になるべきなり」という記事とを並べ較べるならば、両者の間には深く相通じる要素を見出すことが可能である。

第九十八段の「上臈は下臈になり」云々という条文と類似する叙述としては他に、第二百三十二段冒頭の「すべて、人は無智無能なるべきものなり」という一文を見出すことができる。二百三十二段では上引の「すべて、人は無智無能なるべきものなり」という冒頭文に続けて、父の面前で人と話し合うのに「史書の文」を引用した若者と、琵琶の柱の間に合わせに作る必要のあったときに「古き杓の柄ありや」と提案する男の二例が示され、「若き人は、少しの事も、よく見え、悪く見ゆるなり」として章段を結んでいる。本段の二つの例話について兼好は、それぞれ「賢しくは聞えしかども、尊者の前にては、さらずともと覚えし也」「道に心えたるよしにやと、かたはらいたかりき」と評しているが、この評語から判断すると、第二百三十二段の主旨は生賢しらな態度を戒めることにあるものと考えられる。『諸抄大成』は上引した同段の冒頭文についての兼好の心意を推し測り、「(前略)もし無智無能なるべきと」「に」の字なき時は、本より無智無能なるがよきといへるやうに聞ゆるなり。さにはあらず。才智芸能は随分つとめ成就してしかも其才智芸能を外へ出さずして、善にほこるなどの心なり(後略)」と注している。本段において「すべて、人は無智無能なるべきものなり」と述べる兼好の考え方は、先述した浄土門念仏者らの徹底的学問無用論とは本質的に異なっているのであって、謙虚を尊び自らの知識をひけらかすような物の言い方を戒めようとするのである。稲田氏は本段について、「人間は無知・無能であるべきだとする言説を、ストリートにうけとってはならない。これは「上臈は下臈

になり(後略)」「(第九十八段)の精神世界に通うもので、学問や芸道を極めつくした者の、到達する境地である」と述べられているが、二百三十二段と九十八段の両段に説かれる無智無能とは、『一言芳談』に見られる宗教的徹底としての無智無能ではなく、言わば一種の処世術としてのそれであると理解されてよいのであろう。

ここで稿者としては、兼好の愛読書とされる『老子』第四十五章の「大成若缺、其用不弊。大盈若冲、其用不窮。大直若屈、大巧若拙、大辯若訥」という文言と、徒然草九十八段第四条及び二百三十二段冒頭文との思想上の関連性に留意したいと思う。『老子河上公章句』ではこの第四十五章の文言について、「(大成者)謂道德大成之君也。若缺者、滅名藏寶、如毀缺不備也。其用心如是、則無弊尽時也。〔大盈者〕謂道德大盈滿之君也。若冲者、貴不敢驕、富不敢奢也。其用心如是、則無窮尽時也。大直謂修道法度、正直如一也。若屈者、不与俗人爭、如可屈折。大巧謂多才術也。若拙者、示不敢見其能。大辯者、智無疑。若訥者、口無辭」(注14)と施注している。老子のいわゆる「大」とは人間の常識的な認識や世俗的な価値判断を超えるもので、すなわち無為の道そのものとみてよいが、河上公が注するように、「大成」「大盈」とは無為の道を体得した聖人のことを表し、「若缺」「若冲」とはそういった無為の道を体得した聖人の「用心」、すなわち心持ちのあり方を示している。河上公注によると、道を体得した聖人は名譽を隠し、常に不備で欠けるところがあるような心持ちでいるから、つまずき失敗するようなことがない。徳の盈ち満ちた聖人は傲ることなく常

に虚心で居るので、窮地に陥ることがない。そして、真にまっすぐな者は俗人と争うことがないためにかえって曲がっているように見え、真に才芸のある者はその能力を露わにせず、真に雄弁な者は無口のように見える、というのである。道を体得した聖人は常に「若缺」「若沖」という謙虚な姿勢で行動するが故に、「大直若屈、大巧若拙、大辯若訥」という状況になるのである。このように、道を極めた人物ほどその姿勢は低く謙虚であると説く『老子』第四十五章の思想(注15)は、「無知無能」を「学問や芸道を極めつくした者の、到達する境地である」とする徒然草二百三十二段についての前引の稲田氏の見解とよく一致する。道を体した者こそ腰が低く、心は「愚人」の如くに素朴であり(注16)、「若缺」「若沖」「若屈」「若拙」「若訥」の如く一見するだけでは価値の低いものにしか見えないのであるという老子の考え方と、慢心を戒めるために「すべて、人は無智無能なるべきものなり」と述べる兼好の心意との間には、些かならず共鳴し合う部分があるように思われる。

前述した如く、徒然草には学問・教養の価値を重視する内容の章段が見出されるのであって、兼好には『一言芳談』に見られる浄土門の念仏信仰とそれに基づいての徹底的学問無用論は受容されていないと考えられる。他方、功名や智慧を求めることを批判する記事が三十八段に見出されるところから考えても、兼好の言説の拠り所はやはり老荘思想に求められるべきであると判断される。また、二百三十二段に見出される、「すべて、人は無智無能なるべきものなり」という叙述と、

九十八段第四条の「上臆は下臆になり、智者は愚者になり、徳人は貧になり、能ある人は無能になるべきなり」という記事との近似も看過し難い。二百三十二段における「人は無智無能なるべき」という発言は、有智有能な人間こそ自分にある智慧や才能を表面に出さず、常に謙虚で居るべきことを勧めてのものである。『老子』の「大成若缺」「大盈若沖」という文言と本段の趣旨がよく通じ合うところは、とくに留意される。以上の事柄を念頭に置きつつ、再び九十八段第四条の「上臆は下臆になり、智者は愚者になり、徳人は貧になり、能ある人は無能になるべきなり」という記事を吟味するならば、前引した『諸抄大成』の同条に対しての釈注や、「松蔭顕性房の語はその老荘思想に近い言説という点に共鳴した」(注17)という富倉徳次郎氏の見解は、兼好の思想の核心をよく捉えたものとして評価されるべきであろう。「上臆は下臆になり、智者は愚者になり、徳人は貧になり、能ある人は無能になるべきなり」という一条は、確かに『一言芳談』の記事を一部抄出したものではあるが、これまで検討を加えて来た如く、後世を助けるには念仏だけが必要で、学問を含めてあらゆる執着心の徹底的脱落を提唱するという浄土信仰に根差しての記述であると位置付けることはできない。顕性房の言葉はむしろ、兼好の心により適った道家の言説と同趣の思想として受け止められ、書き留められたものであったように思量されるのである。

四

第五条の「仏道を願ふといふは、別のことなし、暇ある身に成りて、世の事を心にかけぬを第一の道とす」という一文は行仙房の言葉に拠るものであるが、原文にある「道をさきとして」を省き、「餘事」を「世の事」に改めて記すところが注目される。本稿第一節に示す如く、「仏道をねがふ」ことは「ひまある身となりて、道をさきとして、餘事に心をかけぬを第一の道」であるとする行仙房の言葉は、仏道を何よりも優先させ、それ以外のことに関心を煩わせることなく、あくまで仏道精進に専念することの重要性を唱えてのものである。それに対して兼好は、「仏道をさき」にするという肝要な部分を欠落させて、「暇ある身に成りて、世の事を心にかけぬ」ことを第一とする。つまり、世間の雑務から解放され閑暇ある身となり、心に世間の俗事を思わぬようにすることこそが、仏道修行の第一になすべき務めだと述べているのであり、兼好のものの考え方と行仙房の考えとの間には歴然とした隔たりが存するのである。行仙房の言を改写したことに關して、『評釈』では「世の事」を「世俗世間の事」と注し、具体的な内容として徒然草第七十五段の「生活、人事、伎能、学問等の諸縁」という文言を引用する。伊藤博之氏は、「仏道の要諦を「暇ある身に成りて、世の事を心にかけぬ」といった遁世それ自体に認める兼好の立場を補強する言葉になっている」（注18）とし、七十五段の「いまだまことの道を知らずとも、縁を離れて、身を閑かにし、事に与らずして、心を安く

せむこそ、しばらく楽しむとも言ひつべけれ」という記事と共通する考えであると指摘する。また、『参考抄』は「世間の事を毛頭も心にかけず諸縁を放下するをいふ。しづかならでは道は行じがたしと前にいへる心也」（注19）と注し、第五十八段との関連性を注意する。

「道心あらば住む所にしもよらじ。家にあり、人に交はるとも、後の世を願はむにかたかるべきかは」と言ふは、更に後の世知らぬ人なり」で始まる五十八段は、仏道修行の衣食住行の生活面を問題にしつつ、山林に住む閑居な生活が修行にいかに重要であるかを論じ、遁世を勧める章段である。「心は縁に引かれて移る物なれば、閑かならでは、道は行じがたし」という主眼たる一文は、身心の安靜が仏道修行の必須条件であることを明示している。『文段抄』が「此段は道心をすゝめて、道心あらば世をはなれて身を閑にせよと教たり」云々と概評する如く、仏道修行における閑居の必要性を力説する五十八段と、「仏道を願ふといふ」は「暇ある身に成りて、世の事を心にかけぬを第一の道」とする九十八段第五条の内容とはよく似通っている。また、同じく「身心の安靜境」「生活の閑寂境」を勧める趣旨の章段として七十五段にも留意される。七十五段は世俗に交わることの弊害を列挙するのみならず、世俗の諸縁を放下し「身を閑かに」「心を安く」することこそが人生の安樂であると説き、閑寂を志向する兼好の心境がもつとも顕著に窺われる章段である。「いまだまことの道を知らずとも、縁を離れて、身を閑かにし、事に与らずして、心を安くせむこそ、しばらく楽しむとも言ひつべけれ。」「生活、人事、伎能、学問等の諸縁

をやめよ」とこそ、摩訶止観にも待めれ」という七十五段の結尾の一文から見ると、兼好が求める身心閑寂の境地とは「諸縁放下」という仏教思想に拠りつつも、仏道に専心修行することではなく、世間の俗事に煩わされないで生活することであると理解されるのである。仏道を第一義とする宗教的精進の道に徹するのではなく、もっぱら「身心の安靜境」「生活の閑寂境」を重視する点において、七十五段と九十八段第五条との間には緊密な思想的脈絡があると言つてよいであろう。

宗教的精進の道に進むことを唱える『一言芳談』の原文を踏襲せず、九十八段第五条ではあくまで身心の閑寂、無為の境地を確立することに力点が置かれているが、この変改は単なる字句の異同には止まらず、兼好の信仰の根底にかかわる大きな問題として捉えるべきであろう。兼好が目指す「心身ながくしづか」な境涯は道念への志向に伴って開けてくる究極の境地であつて、徒然草全編の帰着点とも言い得るといふ安良岡氏の指摘があつたが、仏者たる兼好が、道を求める人間に相應しい生き方としてその意義を強調する「身心の安靜境」「生活の閑寂境」とは、遁世生活や仏道精進を希求する仏者としての道念のみを媒体にして獲得されたものではなく、老荘思想が説く「虚静」「無為」という考え方にも一定の思想的基盤を有するのではないかと、稿者は考えている(注20)。そういった身心の閑寂境に対する兼好の積極的志向は、『一言芳談』の本文を改変した形で記し留める九十八段第五条の記事からもよく看取されるが、その背景には兼好の老荘思想への傾倒が窺われる。当該の章段に限ったことではないが、『老子』や『莊

子』が説く「虚静」「無為」という概念を徒然草がよく咀嚼し摂取していることについては、従来にもまして注意が払われてよいと考える。

五

九十八段のほかに、三十九、四十九段にも『一言芳談』と関連がある叙述が見出される。三十九段は法然上人の発言を三箇条挙げて、「尊し」の語を三度繰り返しつつ称賛する短い章段である。その第二条の「往生は、一定と思へば一定、不定と思へば不定なり」という文言の出典に関して、『盤斎抄』『句解』は『一言芳談』下巻に法然の語として見える「又云、往生は決定と思へば定て生る。不定とおもへば不定なり」を引き、『文段抄』は「これにて兼好もかけるなるべし」と言う。他に『和語燈録』第一往生大要抄、『拾遺和語燈録』巻下御消息、『法然上人絵伝』第二十一、二十二にも同じ趣旨の言葉が見出される。これらの中では『法然上人絵伝』の表現がもっとも三十九段に近似するが、安良岡氏は「ただ、兼好は、第九十八段では、『一言芳談』中のいくつかの法語を、かなり変改して引用しているので、本段の法然の語も、それを変改してかく記載したとも言えないことはない」と述べられている。三十九段の記事は浄土門の他力の念仏への共感から書き留められたというよりはむしろ、直前の三十八段末尾に説かれる「まことの人」からの連想が作用している可能性を否定できないであろう。言い換えるならば、兼好は法然の言行を道家の「真人」に近いもの

として捉え、相対的な智識の世界を超えたところにその信仰の尊さを見出しているのではないかと考えられるのである。

四十九段は無常の自覚とそれに根ざしての発心をすすめる説示的な内容の文章である。兼好の仏道精進の覚悟を直示したものとして徒然草全段の中では最初に位置する段であるが、後半部に天台淨土教系の書物である『往生十因』の文言を引用し、心戒上人の逸話などの具体例を以て仏道への精進を勧めるところに注目したい。書名を明記して引用するところから考えて、兼好が『往生十因』を読んだ経験の有することは確実であるが、四十九段の他に直接の影響を与えたと目される記事は認められない。一方、本段では出典を明記していないが、四十九段末尾に記す「心戒といひける聖は、あまりにこの世のかりそめなることを思て、閑かにつゐることだになくて、常はうずくまりてのみぞありける」という心戒上人にまつわる逸話は、『一言芳談』に見出されるものである。『一言芳談』巻下にある「心戒上人、つねに蹲居し玉ふ。或人其故を問ければ、三界六道には、心やすくしりさしすへて、ゐるべき所なきゆへ也、云々」という記事と本段末尾のそれを比較してみると、若干の言辞の相違は見られるものの、内容としては概ね一致しているのであつて、徒然草四十九段に記す心戒上人の逸話が『一言芳談』を典拠とする可能性は相当に高いのではないかと推測される。

しかしながらその一方で、『一言芳談』の伝える心戒の言動と、徒然草に描き出される心戒の姿との間に、本質的な違いがあることは認め

められなければならない。『一言芳談』の心戒は、該書に屢々見られる現世離脱を切望する後世者であつて、彼の蹲居は淨土転生への志向の象徴的行為にはかならない（注21）。それに対して、徒然草における「常はうずくまりてのみぞありける」という心戒の極端な振舞は、読者に世の無常を痛感させるために持ち出された一種の比喩の次元に止まるものであつて、極楽往生を一心に希求する求道者の像とは大きく隔たっている。本段における心戒の逸話は『一言芳談』から摂取されたと考えてよいであろうが、それは、後世者としての心戒への共感に促されているものではない。兼好の関心の焦点はあくまでも「この世のかりそめなること」にあるのであつて、無常迅速の現世の在り方を見据えつつ、一刻も早く仏道修行の道に就くべきことを力説するのである。

終わりに

兼好は「心合ひて覚えしことども」として九十八段に『一言芳談』から五箇条の記事を書き留めたが、必ずしも忠実な書き抜きであるとは言えない。記憶に頼つて記したために原典との間にズレが生じてしまった可能性も皆無ではないが、あらためて『一言芳談』の原文に立ち戻つての検討を試みたところ、概ね兼好自身の問題意識に即して意図的に改変され再編成された記事であると理解するのが妥当であるという結論に達した。九十八段の第一・第二・第三条は、念仏者が唱え

る欲望への戒めや徹底した無一物の思想が兼好の心によく響き合うことによって記されたものであり、「權汰瓶」「持経、本尊」のように極めて具体的・現実的な物品に拘る兼好の視線が注意される。第四条は『一言芳談』の文言を一部抜き出したものであるが、元来の法語が立脚する浄土信仰に対する共感から発生したのではなく、むしろ道家の言説と同趣の思想としてそれを受け止めた故の記事ではないかと考えられる。原文にある「道をさきとして」の文言を省き、「餘事」を「世の事」に改めて記す第五条では、仏者兼好の宗教的道念の不徹底と「身心の閑寂境」への志向があらためて確認される。

『一言芳談』は浄土門念仏者の語録集であり、「尊き聖の言ひをけることを書付けて、一言芳談とかや名付けたる草子を見侍りしに」と述べる以上、極楽往生への憧憬や後世者の現世厭離の思想がその根底を為すことについては、兼好もよく承知していたはずである。それにもかかわらず、「心合ひて覚えしことども」として『一言芳談』の記事を抄出する九十八段や浄土門の信仰との関わりが留意される第三十九、第四十九段の記事中には、厭離穢土・西方欣求に象徴される念仏者流の思想との直接の関わりはまったく見出すことができない。徒然草の各章段には、『一言芳談』全編を貫通する浄土信仰の思想とは相容れないものの考え方が随所に見受けられる。当該の九十八段について、『盤斎抄』は「抄に云く、此段は法にそこなはれぬみちを教えたり」と注するが、本段を前段末尾の「僧に法あり」という文言を受けてのものとして把握する指摘は示唆的である。九十七段は本体を損う寄生

物的な存在を物づくしふうに挙げる短い章段であるが、「少人に財あり。君子に仁義あり」に続けて、末尾に「僧に法あり」と述べている。仏法は真実の道理を説くものであるが、あまりにそれに束縛されると、かえって僧侶から悟道の本性を奪い修行の妨げになることがあるという考えからの一文である。ここまで様々に述べて来た如く、ひたすら後世の救済を冀う浄土信仰の本旨は、徒然草に受容された形跡を殆ど見出すことができない。兼好はあくまでも現世に視線を注いでいる。

このような徒然草の思想的傾向を念頭に置きつつ、九十七段末尾の「僧に法あり」という文言と九十八段の記事内容とを併せ考えるならば、「心合ひて覚えしことども」と冒頭に書き記すにも関わらず、『一言芳談』の原文を大きく変改したり、章段の結尾に「この他にもありしことども、覚えず」と付言したりする兼好の態度も、ある程度納得できるように思われるのである。そこには、『一言芳談』に描かれる西方樂土を信じ切る念仏者らのあまりに度を越した言動への反発に近いものが看取できるのではないかと思われる。兼好が『一言芳談』『往生十因』等の浄土教関係の典籍にも関心を持ち親しんでいたことは事実であるが、その本旨たる浄土信仰とは距離を置いていたと考えるべきであろう。徒然草における『一言芳談』受容は、むしろ道家思想に近いものの考え方をそこに見出していた故のものであると理解されるのである。

注

- (1) 稲田利徳『徒然草』古典名作リーディング4 貴重本刊行会 平成十三年(初版は『徒然草』日本の文学古典編 株式会社はるぶ出版 昭和六十一年)。以下稲田説の引用は同書に拠る。
- (2) 桑原博史『徒然草の鑑賞と批評』(明治書院 昭和五十二年)。
- (3) 『往生要集』の談義の後に、その談義の趣旨をどのように理解したか法然から問われた折の返事として、俊乗房が『秦太瓶一つなりとも、執心とどまらん物は棄つべしとこそ、心得て侍れ』と答えたとされる。(『沙石集』巻四ノ七。『沙石集』の本文は、『新編日本古典文学全集』(小学館 平成十三年)に拠る)。
- (4) 徒然草第四百十段を参照。
- (5) 安良岡康作『徒然草全注釈上下』(日本古典評釈・全注釈叢書 角川書店 昭和四十六年)。以下安良岡説の引用は同書に拠る。
- (6) 上田三四二『隠遁者における後世と現世』(『俗と無常―徒然草の世界』講談社 昭和五十一年)。
- (7) 小西甚一校注『一言芳談』(ちくま学芸文庫 一九九八年)参照。
- (8) 注(6)に同じ。
- (9) 注(2)に同じ。
- (10) 堀田奈々絵『一言芳談』における学問』(帝京国文学七号 二〇〇〇年9月)。
- (11) 稲田利徳『兼好と往生譚』(国文学攷第九十号 S56・6)。
- (12) 徒然草第二百二十二段、第三百十段を参照。

徒然草における『一言芳談』の受容について 曹 景恵

- (13) 徒然草第十三段を参照。
 - (14) 『老子道德経河上公章句』(北京・中華書局 一九九三年)。
 - (15) 近似する叙述は『老子』第四十一章にも見出される。『(前略)明道若昧、進道若退、夷道若類、上德若谷、大白若辱(後略)』。
 - (16) 『老子』第二十章『(前略)衆人皆有餘、而我獨若遺。我愚人之心也哉、沌沌兮。俗人昭昭、我獨若昏。俗人察察、我獨閔閔(後略)』。
 - (17) 富倉徳次郎『徒然草：類纂評釈』(開文社 昭和三十二年)。
 - (18) 『隠遁形式の発想』(『国文学解釈と鑑賞』昭和五十二年四月号)。
 - (19) 浅香山井『徒然草諸抄大成』に拠る。
 - (20) 『岡山大学大学院文化科学研究科紀要』第十八号 二〇〇四年十一月。
 - (21) 上田三四二『兼好と時間』(『俗と無常―徒然草の世界』)。
- * 『徒然草』の本文は、正徹本を底本とした『方丈記 徒然草』(新日本古典文学大系 岩波書店 平成元年)、『老子』『莊子』『荀子』『論語』は『新釈漢文大系』(明治書院 昭和四十二年)に拠る。『一言芳談』の本文については、『仮名法語集』(日本古典文学大系 昭和三十九年)に拠り、八田裕子『一言芳談』諸本対校表』(『文芸論叢』第五十四号 二〇〇〇年三月)を参照した。
- * 本稿で参照し引用した徒然草の注釈書は以下の通りである。
- 秦宗巴『徒然草寿命院抄』、林道春『徒然草塾槌』、松永貞徳『なぐさめ草』(吉澤貞人『徒然草古注釈集成』勉誠社 平成八年)。加藤磐斎『徒然草抄』(『長明方丈抄 徒然草抄』加藤磐斎古注釈集成三 有吉保編 新典社 昭和六十年)。

北村季吟『徒然草文段抄』（北村季吟古註釈集成 新典社 昭和五十四年）。浅香山井『徒然草諸抄大成』（『徒然草古註釈大成』 日本図書センター 昭和五十三年）。田辺爵『徒然草諸注集成』 右文書院 昭和三十七年。三谷栄一・峯村文人共編『徒然草解釈大成』 岩崎書店 昭和四十一年。安良岡康作『徒然草全注釈上下』（日本古典評釈・全注釈叢書）。三木紀人『徒然草（一）』（四）』講談社学術文庫 昭和五十四年・昭和五十七年。久保田淳『徒然草評釈』『国文学解釈と教材の研究』に連載中 学燈社 昭和五十三年五月。稲田利徳『徒然草』（古典名作リーディング4）。